اتجاهات تطبيق مناهج دراسة الكتاب المقدس على القرآن الكريم، دراسة نقدية مقارنة *

د. عماد حسن مرزوق
أستاذ الدراسات الإسلامية المساعد
كلية الآداب – جامعة المنوفية

ملخص البحث :

تجاوزت بعض المناهج الحديثة التي نشأت لدراسة الكتاب المقدس دائرة اختصاصها الأولى إلى دراسة القرآن الكريم، وكما كان لتلك المناهج آثار لا يستهان بها على الكتاب المقدس، فقد أثار تطبيق تلك المناهج على القرآن الكريم نتائج غير مسبوقة من قبل فى الدراسات القرآنية .

يرصد البحث بعض اتجاهات تطبيق المناهج الكتابية على القرآن، وهى :

- اتجاه النقد التاريخى.
- اتجاه المدرسة التنقيحية.
- اتجاه البلاغة السامية.

يكشف البحث عن جذور تلك الاتجاهات في الدراسات الكتابية، ويقارن نتائج تطبيق تلك المناهج على الكتاب المقدس بنتائج تطبيقها على القرآن الكريم. كما يقدم - من جهة أخرى- مقارنة بين تلك المناهج ذاتها من حيث منطلقاتها وغاياتها.

ويسعى البحث من خلال الربط بين المناهج الكتابية وتطبيقاتها القرآنية إلى تقديم مدخل جديد لقراءة الدراسات القرآنية المعاصرة المتأثرة بتلك المناهج.

الكلمات المفتاحية :

القرآن الكريم – الكتاب المقدس - النقد التاريخى – المدرسة التنقيحية – البلاغة السامية

Trends for applying the approaches of studying the Bible to the Holy Qur’an
Comparative Critical Study

Dr. Emad Hassan Marzouk
Assistant Professor of Islamic Studies
Faculty of Arts - Al - Menofia University

Abstract:
Some of the modern approaches that have arisen for studying the Holy Bible have gone beyond their first area of specialization to the study of the Holy Qur’an, and just as these curricula had significant effects on the Bible, the application of those approaches to the Holy Qur’an has provoked unprecedented results in Qur’anic studies.
The research monitors some trends of applying the written curricula to the Qur’an, which are:

- Historical Criticism trend
- Revisionismus trend
- Semitic Rhetoric trend

The research reveals the roots of these trends in biblical studies, and compares the results of applying these approaches to the Bible with the results of their application to the Holy Quran. On the other hand, it provides a comparison between those same curricula in terms of their principles and objectives.
The research seeks, by linking the biblical approaches and its Qur’anic applications, to provide a new approach to reading contemporary Qur’anic studies affected by those curricula.

Key Words
Qur’an - Bible . Historical Criticism. Revisionismus .Semitic Rhetoric

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين ، وبعد :

فإن الاهتمام بمناهج دراسة الكتاب المقدس ليس بمعزل عن الدراسات القرآنية، ذلك أن تلك المناهج الكتابية قد أثرت بطريقة مباشرة وغير مباشرة على دراسة القرآن الكريم، بل إن كثيرا من الدراسات القرآنية المعاصرة تمتد جذورها النظرية إلى مناهج دراسة الكتاب المقدس، ولا يمكن الوقوف على منطلقاتها النظرية إلا من خلال الوقوف على أصول تلك الدراسات فى مناهج دراسة الكتاب المقدس. ولعل من أوضح جوانب تلك العلاقات بين الدراسات القرآنية المعاصرة والدراسات الكتابية الجانب التأويلى الذى استدعى فى تأويل القرآن الكريم مناهج تأويل الكتاب المقدس فيما يعرف بالهرمنيوطيقا Hermeneutics.

وربما استأثرت تلك الدراسات التأويلية باهتمام كثير من الباحثين فلم تنل المناهج الأخرى التى طبقت على القرآن الكريم بعد تطبيقها على الكتاب المقدس الاهتمام الكافى، ويحاول هذا البحث مناقشة ثلاثة اتجاهات فى الدراسات القرآنية تأثرت بمناهج دراسة الكتاب المقدس. وهى اتجاه النقد التاريخى، واتجاه المدرسة التنقيحية فى الدراسات الإسلامية أو ما يعرف بمدرسة المراجعين، واتجاه البلاغة السامية أو التحليل البنيوى.

أهمية الموضوع :

لا شك أن الكشف عن علاقات بعض الدراسات القرآنية المعاصرة بمناهج الدراسات الكتابية يتيح لنا فهما أكثر عمقا لأبعاد تلك الدراسات، كالأسس التي قامت عليها، والمقاصد التي ترمى إليها، والخطوات الإجرائية التى اتبعتها للوصول إلى تلك النتائج، ومن ثم إتاحة الفرصة على نحو أفضل للتصدى لمزاعم بعض تلك الدراسات وما تثيره من شبهات حول القرآن الكريم، تأثرا بالنتائج التي وصلت إليها تلك المناهج من قبل عند تطبيقها على الكتاب المقدس .

منهج البحث :

سيتبع البحث المنهج المقارن لعرض مناهج دراسة الكتاب المقدس مقارنة بتطبيقات تلك المناهج فى الدراسات القرآنية، ومن جهة أخرى سيسعى البحث إلى المقارنة بين تلك المناهج ذاتها من حيث منطلقاتها، ومقاصدها.

وفى ضوء المنهج المقارن يقدم البحث رؤية نقدية لتلك المناهج، وتطبيقاتها المختلفة، والنتائج التى توصلت إليها.

الدراسات السابقة :

لا شك أن الدراسات كثيرة فيما يتعلق بمناهج دراسة الكتاب المقدس وتاريخها وتطورها، ومن تلك الدراسات: (تاريخ البحث النقدى التاريخى للعهد القديم من ظهور حركة الإصلاح الدينى حتى فلهوزن)(١) لهانس يواخيم كراوس، وكتاب (النقد التاريخى)(٢) الذى قام بإعداده وترجمة نصوصه عن الفرنسية والألمانية الدكتور عبد الرحمن بدوى، وكتاب (مناهج نقد العهد القديم عند الغرب، النقد المصدرى أنموذجا)(٣) لأسماء وردى .

أما الدراسات التى تعرضت لمناهج المستشرقين فى دراسة القرآن الكريم فهى كثيرة كذلك(٤)، لكن دراسة الدكتور محمد خليفة حسن: (دراسة القرآن الكريم عند المستشرقين فى ضوء علم نقد الكتاب المقدس)(٥)، دون غيرها قد التفتت إلى الربط بين دراسات المستشرقين حول القرآن الكريم وأصولها فى دراسات الكتاب المقدس.

غير أن دراسة الدكتور محمد خليفة حسن لم تتجاوز اتجاه النقد التاريخى للكتاب المقدس إلى غيره من الاتجاهات لاسيما المعاصرة، مكتفية فى دراسة النقد التاريخى بالترجمة لأهم مستشرقى هذا الاتجاه مع ذكر أهم أعمالهم فى الدراسات القرآنية، ولم تتطرق الدراسة إلى غير ذلك من اتجاهات دراسات الكتاب المقدس مما سيتناوله هذا بالبحث، بالإضافة إلى أنها اقتصرت على دراسات المستشرقين فقط، ولم تتعرض للدراسات العربية التي تأثرت بهذا الاتجاه، مما سيعرض لها هذا البحث.

خطة البحث :

ينقسم البحث – بعد المقدمة السابقة – إلى ثلاثة مباحث، يتناول كل مبحث منها اتجاها من اتجاهات الدراسات القرآنية المتأثرة بمناهج دراسة الكتاب المقدس، حيث يعرض البحث منهج دراسة الكتاب المقدس من خلال أهم الدراسات التى قدمت فيه، والتى كشفت عن أصول ذلك المنهج ومنطلقاته وغاياته وأهم النتائج التى توصل إليها ثم يتبع ذلك بدراسة تطبيق ذلك المنهج على القرآن الكريم وذلك على النحو التالى :

المبحث الأول – اتجاه النقد التاريخى Historical Criticism :

يقوم النقد التاريخى فى الأساس على قاعدة نفى المصدر الإلهى للكتاب المقدس، وتقديم تصور بديل عن تاريخ الكتاب المقدس نشأته وتطوره، وللوصول إلى هذا التصور عن تاريخ الكتاب المقدس يقوم النقد التاريخى بدراسة النص على مستوى المضمون وعلى مستوى اللغة، حيث يقف النقد التاريخى من خلال ذلك على العوامل المختلفة التى أثرت فى إنتاج نصوص الكتاب المقدس، سواء أكانت تلك العوامل ثقافات مجتمعية، أم ديانات سابقة، أم أحداثا تاريخية، أم غير ذلك من المؤثرات، بغية الوقوف على الجذور التاريخية للنص.

وقد بلغ النقد التاريخى للكتاب المقدس مرحلة مهمة فى القرن السابع عشر على يد باروخ سبينوزا (Baruch Spinoza) (ت ١٦٧٧م) الذى شكك فى كتابه (رسالة فى اللاهوت والسياسة) فى القداسة التي طالما اتصف بها الكتاب المقدس، حيث انتهى فى كتابه إلى أن موسى عليه السلام لا يمكن أن يكون مؤلف الأسفار الخمسة[٦].

ولقد أكد ريتشارد سيمون (Richard Saimon) (ت ١٧١٢م) فى كتابه (تاريخ نقد العهد القديم) النتائج التي توصل إليها سبينوزا حتى إن سيمون يعد "المؤسس الفعلى لعلم المدخل النقدى التاريخى"[٧].

وقد بلغ النقد التاريخى ذروته على يد يوليوس فلهوزن (Julius Welhausen) (ت ١٩١٨م) ونظريته عن المصادر الأربعة للتوراة[٨]، وقد ذهب فلهوزن فى نظريته إلى أن التوراة ما هي إلا مجموعة من النصوص التى كتبت على أزمنة متباعدة تمتد من القرن التاسع أو العاشر قبل الميلاد حتى منتصف القرن السادس قبل الميلاد[٩].

وقد طبق المستشرقون النقد التاريخى على القرآن الكريم فظهرت دراسات متعددة تبحث عن أصول القرآن، وقد لاحظ عبد الرحمن بدوى أن من تلك الدراسات ماله "نزعة يهودية مثل:

(ماذا أخذ محمد من النصوص اليهودية) لإبراهام جيجر

(العناصر اليهودية فى القرآن)، (مقالة فى شرح القرآن)، (أبحاث جديدة فى فهم وتفسير القرآن) لهيرشفيلد

(أصل الأساطير الإسرائيلية فى القرآن) لسيدرسكى

(قصص الإنجيل فى القرآن) لهاينريش سبرنجر

(بحوث قرآنية) لهورفيتز

(الأسماء اليهودية ومشتقاتها فى القرآن)،(الحكايات التوراتية فى أجزاء القرآن) لإسرائيل شبيرو

ومنها ما له توجه مسيحى مثل :

(أصل الإسلام فى بيئته المسيحية) ، و(مقدمة فى القرآن) لريتشارد بيل

(أصل الإسلام والمسيحية) لتور أندريا"[١٠]

ولقد قدمت عدة دراسات عربية تنحو نحو القول بتاريخية القرآن الكريم والشريعة الإسلامية بصفة عامة، نذكر منها:

- (قس ونبى) لأبى موسى الحريرى[١١] الذى ذهب فيه إلى تلقى رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - تعاليم الإسلام الأولى من النصرانية عن طريق ورقة بن نوفل، وأن القرآن أخذ من تعاليم الإنجيل الذى كان بين يدى الأبيونيين، الذين كانوا يمثلون فرقة مسيحية منحرفة فى الجزيرة العربية[١٢].

- (الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية) لخليل عبد الكريم (ت٢٠٠٢م)، الذى أراد فيه أن يثبت "أن الإسلام قد أخذ من الجاهلية كثيرا من الشئون الدينية أو التعبدية"[١٣].

- (القصص القرآنى ومتوازياته التوراتية) لفراس السواح الذى يذكر أنه لا ينطلق فى دراسته "من موقف مسبق من مسألة التشابه بين القصص القرآنى والقصص التوراتى، وإنما من موقف باحث يعتمد منهج علم الأديان المقارن"[١٤]. وبالرغم من

ذلك فإن النتيجة الكلية التي ينتهى إليها الكتاب هو تأثر القصص القرآنى بالقصص التوراتى.

وقد عنى النقد التاريخى بدراسة لغة النصوص والوقوف على تطورها التاريخى، ودراسة ما حدث فى تلك الكلمات من تغير عبر العصور التاريخية المختلفة، والوصول إلى النصوص التي أثرت وساهمت فى تشكل النص محل الدراسة، وكذلك تتبع الروايات المختلفة للنص وما يستتبع ذلك من دراسة المخطوطات المختلفة ونحو ذلك للوصول إلى التطور التاريخى للنص.

وقد أفاد النقد التاريخى من نظرية فرديناند دى سوسير(Ferdinand de Saussure) (ت١٩١٣م) التى فرقت بين الدراسة التزامنية synchronie للنصوص والدراسة التطورية diachronie، وقد تبنى النقد التاريخى منهج الدراسة التطورية الذى تسيد الساحة اللغوية الفيلولوجية phelology طوال القرن التاسع عشر وحتى منتصف القرن العشرين، وظل هو المنهج المتبع فى دراسات فقه اللغة المقارن إلى أن تمكنت الدراسات الألسنية التي تهتم بالتزامنية من لفت أنظار الباحثين

وقد اعتمد علماء النقد التاريخى على المنهج التطورى فى دراسة لغة القرآن كما اعتمدوا عليه من قبل فى دراسة لغة الكتاب المقدس، وكان القرآن الكريم مادة لغوية غنية للمستشرقين خاصة وهو النص الوحيد – خلافا للتوراة والإنجيل - الذى احتفظ بلغته الأولى، فضلا عن كونه العمود الفقرى للإسلام، لذلك اهتم المستشرقون المتخصصون فى الدراسات الفيلولوجية اهتماما كبيرا بالقرآن.

وقد جمع كتاب (تاريخ القرآن)[١٥] أهم الأبحاث الفيلولوجية المتعلقة بالقرآن التى قام بها المستشرقون الألمان على مدى ما يقرب من ثمانين عاما، فالكتاب وضع لبنته الأولى تيودور نولدكه (Theodor Noldeke) (ت ١٩٣٠) عام ١٨٦٠م ثم أعاد فريدرش شفالى (Friedrich Schwally) (ت١٩١٩م) بطلب من نولدكه صياغة الجزء الأول عام ١٩٠٩م، وأضاف أوجست فيشر(August Fischer) (ت ١٩٤٨م) بعض الإضافات على الجزء الثانى وأصدره بعد وفاة شفالى عام ١٩١٩م، وقام جوتهلف برجشتراسر(Gotthelf Bergstrasser) (ت١٩٣٤م) بإعداد الجزء الثالث وأكمله تلميذه أوتو بريتسل (Otto Pretzl) (ت١٩٤١م) عام ١٩٣٧م بعد وفاة

أستاذه، " ثلاثة أجيال من علماء الدراسات القرآنية الألمان تعاقبت إذا على هذا الأثر حتى أبصر النور، وهو يضم ما توصلوا إليه من نتائج فى هذا المجال خلال سبعة عقود ونيف"(١٦)

ولسنا بحاجة بعد هذا إلى أن نبين أهمية الكتاب أو مدى تأثيره فى الدراسات الإسلامية، لكن الكتاب - رغم أهميته ، ورغم صدوره فى صورته الأولى عام ١٨٦٠م وفى صورته الأخيرة عام ١٩٣٧م – ظل يعانى من تجاهل المترجمين العرب، حتى ترجم إلى العربية عام ٢٠٠٤م بعناية مؤسسة (كونراد – أدنارو)على يد جورج تامر. فالكتاب كما كان فى تأليفه عملا استشراقيا فكذلك كان فى ترجمته.

وقد استطاع تاريخ القرآن حتى قبل ترجمته أن ينفذ إلى الدراسات القرآنية العربية، فقد تعرض له عبد الرحمن بدوى فى كتابه (دفاع عن القرآن ضد منتقديه)(١٧)، واعتمد عليه عبد الله صولة فى كتاب (الحجاج فى القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية)(١٨) وإن كان بطريق غير مباشر، فأثناء مناقشة اسم (الرحمن) اعتمد عبد الله صولة على دراسة بلاشير (دراسة سور القرآن وآيه)(١٩) ، وليست دراسة بلاشير فى هذا الصدد إلا صدى لما ورد فى كتاب تاريخ القرآن.

ولا شك أن كل منهج يسعى لتحقيق مجموعة من النتائج، لكننا إزاء تطبيق هذا المنهج التاريخى على القرآن الكريم لا نتحدث عن نتائج بمقدار ما نتحدث عن أهداف، لأن هذه الدراسات لم تجعل من دراسة القرآن غاية علمية فى ذاتها وإنما جعلتها وسيلة لأسباب دينية وسياسية.

والهدف من تطبيق هذا المنهج على القرآن كما ظهر فى كتاب تاريخ القرآن إثبات "تاريخية القرآن" . بما يعنى نفى الوحى، ونفى المصدر الإلهى للقرآن، وبما يعنى أيضا أن القرآن نص كغيره من النصوص أنشأته الأحداث التاريخية وأثرت فيه وطورته .

فالكتاب يبدأ بمناقشة مفهوم النبوة فيرى أن "جوهر النبي يقوم على تشبع روحه من فكرة دينية ما، تسيطر عليه أخيرا ، فيتراءى له أنه مدفوع بقوة إلهية ليبلغ من حوله من الناس تلك الفكرة على أنها حقيقة آتية من الله"(٢٠) فالوحى ما هو إلا شعور ينبع من نفس النبى أو ما يعبر عنه بالوحى النفسى، وعلى ذلك التعريف يرى نولدكه أن

محمدا – صلى الله عليه وآله وسلم - كان نبيا حقا بشرط أن نفهم النبوة على أنها صوت داخلى صُور لصاحبه أنه وحى من الله، وما هو فى الحقيقة إلا وحى من النفس.

وإذا كانت النبوة من صنع النفس، فالسؤال الذي يطرح نفسه هو من أين استقت نفس النبى ما اشتملت عليه رسالته؟ هنا يقدم أصحاب النقد التاريخى الإجابة، وهى أن المصادر الأصلية التي استمد منها النبى تعاليمه هي اليهودية والنصرانية .

ويرى نولدكه أنه بالرغم من كون أهم تعاليم الإسلام وأفضلها أخذت من اليهودية والنصرانية فإن ذلك لا يعد عيبا فى الإسلام لأن كل الأنبياء السابقين – بالمفهوم الذى حدده نولدكه للنبوة – فعلوا الشيء ذاته، بمعنى أنهم تأثروا بالثقافات التي أحاطت بهم ثم أعادت عقولهم إنتاجها مرة أخرى، يقول نولدكه "قد يلقى المرء جزافا بالتهمة القائلة إن أهم تعاليم محمد مأخوذة عن اليهودية والمسيحية، وليست نابعة من عقله. صحيح أن أفضل ما فى الإسلام نشأ على هذا المنوال لكن الطريقة التي اكتسب فيها محمد هذه التعاليم واعتبرها وحيا أنزله الله عليه، ليبشر به الناس، تجعل منه نبيا حقا. وإذا اعتبر المقياس الوحيد للنبوة أن يأتي النبي بأفكار جديدة لم يسمع بها قط من قبل أفلا تنزع النبوة عن كل رجال الله ومؤسسى الأديان؟ إن محمدا حمل طويلا فى وحدته ما تسلمه من الغرباء، وجعله يتفاعل وتفكيره، ثم أعاد صياغته بحسب فكره، حتى أجبره أخيرا الصوت الداخلى الحازم على أن يبرز إلى بنى قومه رغم الخطر والسخرية اللذين تعرض لهما ليدعوهم إلى الإيمان، ما يجعلنا نتعرف فيه على حماس الأنبياء الذي يتصاعد حتى التشدد."[٢١]

وفى سبيل إثبات ما ذهب إليه نولدكه قام بدراسات فيلولوجية موسعة حول الكلمات القرآنية فى محاولة لإيجاد الأصول التاريخية التي اقتبس منها النبى تعاليمه التي أوردها فى القرآن حسبما يرى .

وقد سرت فكرة تاريخية القرآن إلى عدد من الباحثين العرب وعلى رأسهم محمد أركون الذى يرى أن "النولدكه الميزة الكبرى فى أنه أدخل للمرة الأولى منذ القرن الرابع الهجرى / العاشر الميلادى السؤال الذى لا مفر والخاص بالتاريخ النقدى للقرآن"[٢٢].

كما يتأسف أركون لعدم ترجمة الكتاب إلى العربية – حينئذ – متخذا من ذلك دليلا على طبيعة الفكر الإسلامي السائد حيث يقول: "لم يلق هذا الكتاب حتى الآن مترجما ينقله إلى العربية، مما يعطى فكرة عن المجال المستحيل التفكير فيه والمفروض من قبل العقل الأرثوذكسى"[٢٣].

ويؤكد محمد أركون على هذه الفكرة - التي تصم الأفق الفكرى السائد لدى المسلمين - فى غير موضع فيقول "ومن المعلوم أن النقد الفيلولوجى التاريخى للنصوص المقدسة كان قد طبق سابقا على التوراة والأناجيل دون أن يولد انعكاسات سلبية بالنسبة لمفهوم الوحى، ومن المؤسف له أن هذا النقد لا يزال مرفوضا من قبل الرأى الإسلامى، فلا تزال أعمال المدرسة الفيلولوجية الألمانية متجاهلة ومهملة ولا يجرؤ البحاثة المسلمون حتى الآن على استعادة هذه الأبحاث "[٢٤].

وقد اعتمد عدد من الباحثين على الدراسة اللغوية المقارنة لإثبات تاريخية القرآن وتأثره بأصول سابقة عليه، ونضرب مثالا على ذلك بتفسير أصحاب فكرة التاريخية لكلمة (سدرة المنتهى) التى ورد ذكرها فى قوله تعالى (وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَى عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى)[٢٥]، و(السدرة) كما جاء فى كتب اللغة والروايات الحديثية شجرة النبق . وقد عدها جمهور المفسرين شجرة حقيقية ذكروا لها بحسب ما جاء فى الأحاديث أوصافا لأوراقها وثمارها ونحو ذلك، ورأى بعض المفسرين أنها " اسم أطلقه القرآن على مكان علوى فوق السماء السابعة، وقد ورد التصريح بها فى حديث المعراج من الصحاح عن جمع من الصحابة .ولعله شُبه ذلك المكان بالسدرة التي هي واحدة شجر السدر إما فى صفة تفرعه، وإما فى كونه حداً انتهى إليه قرب النبى - صلى الله عليه وسلم - إلى موضع لم يبلغه قبله ملك. ولعله مبنى على اصطلاح عندهم بأن يجعلوا فى حدود البقاع سدراً."[٢٦]

وسواء أكانت السدرة شجرة حقيقية أم ضربا من التشبيه يشير إلى نهاية ما يبلغه الخلائق، فإن أحدا من المفسرين لم يخرج فى تفسيره عن أن يكون للسدرة معنى آخر غير معنى الشجرة.

لكن لويس عوض (ت ١٩٩٠م) رأى أن ما ورد فى كتب اللغة والحديث والتفاسير من تفسير (سدرة المنتهى) خطأ !! وأن الصواب أن كلمة سدرة مأخوذة عن كلمة

لاتينية!! ، يقول لويس عوض : " أما كوكبة النجوم التى تسمى ثريا فى العربية فهى فى اللاتينية (سيدوس) sidus ، وجمعها (سيديرا) sidera، وهى عادة تستعمل فى الجمع أى (سيديرا)، وهذه فى العربية (سدرة) كما فى اصطلاح (سدرة المنتهى) التى تسمى فى اللاتينية (أولتيما سيديرا) ultima sidera، حرفيا بمعنى (الثريا الأخيرة)، ولكنها أصبحت تعنى (السماء الأخيرة) بمعنى (السماء السابعة)، لأن كلمة sidera استعملت مجازا بمعنى (سماء)، فأصبحت مرادفا لكلمة coelum ، وهى فى المفرد sidus غالبا أساس كلمة (سدة) العربية كما فى التعبير (السدة العلية)، تقال لمجلس الملوك فى سمائهم . وفى تقديرى أن sidera هى مجرد صيغة من stella و aster (star)، وأن جذرها جميعا واحد وهو نفس جذر ثريا"[٢٧].

وقول لويس عوض "وفى تقديرى.." يشعر القارئ أن تفسيره اللاتينى لسدرة المنتهى إنما هو نتيجة بحثه وعلمه الجم بالعربية واللاتينية، لكنه فى حقيقة الأمر كان مسبوقا فى رأيه بكاتب آخر هو سلامة موسى (ت ١٩٥٨م) الذى ذكر الرأى نفسه قبل ذلك بخمس وثلاثين سنة وتحديدا فى عام ١٩٤٥م حين قال "وكنت أقرأ سورة (والنجم إذا هوى) فوجدت أن تفسير (سدرة المنتهى) لا يتفق مع المعانى التى تنطوى عليها هذه السورة الخاصة بالنجوم إذ يقال فى الكتب العربية أن سدرة هى شجرة ولكن ليس هناك شك فى أن سدرة المنتهى هى (النجم الأخير) وهى فى اللاتينية (سيديرا أولتيما) هذه الكلمات ومئات غيرها هى رواسب الدولة الرومانية فى الأقطار العربية"[٢٨] .

ومرة أخرى يشعرنا قول سلامة موسى "وكنت أقرأ سورة والنجم إذا هوى فوجدت ..." أن تفسيره نتيجة عمق اطلاعه على علم اللغات المقارن لاسيما العربية واللاتينية، لكنه فى الحقيقة كان أيضا مسبوقا فى رأيه بكاتب آخر هو الأب أنستاس مارى الكرملى (ت ١٩٤٧م) الذى ذكر الرأى نفسه قبل ذلك بنحو إحدى وعشرين سنة فى عام ١٩٢٤م، حيث نجد فى الرسائل المتبادلة بينه وبين أحمد زكى باشا (ت ١٩٣٤م)، ما يفيد أن الكرملى أرسل بهذا الرأى إلى أحمد زكى باشا، وإذا كانت الرسالة نفسها لم تصلنا فإن رد أحمد زكى باشا قد وصلنا وفيه يقول " أما سدرة المنتهى فهذا والله شىء جليل بكل معانى الكلمة. ولا يعوزنى سوى أن تثبت لى أن الرومانيين كانوا يستعملون ultima sidrae بالمعنى الذى أوضحته لى. فعجل بالبيان الشافى لأننى لا أمنع أن

العرب يكونون قبل الإسلام قد سمعوها عن نصارى الشام (من العرب أو الروم) وحينئذ تكون علقت بأسماعهم، وخلبت ألبابهم حتى دونها القرآن وخلدها، فإن ضميرى وعقلى لا يرضيان بأن تكون سدرة المنتهى الورادة فى القرآن إنما هى شجرة النبق وأنها فى السماء السادسة، أنا لا أرتاح لهذا التفسير بل أميل إلى رأيك الجديد، ولا ينقصنى سوى تعزيزه بالدليل لأتطوع لخدمته ونصرته وفى ذلك يكون لك الفضل لو صح.

فعجل عجل بالدليل- نفعنا الله بك وبعلمك الجم الكثير- وبين لى مواضع استعمال الكاثوليك اللاتين كلمة السدرة فى كتابة أخبارهم قبل الإسلام وقبل الإسلام فقط وحينئذ لا يكون هناك أدنى شك فى صحة ما اهتديت أنت إليه وسبقت به غيرك من الناس أجمعين"[٢٩] .

ولا نعرف فى الحقيقة – حتى الآن - إذا كان هذا التفسير اللاتينى لسدرة المنتهى الذى أرسله الكرملى لأحمد زكى باشا هو نتاج بحثه حقا، سبق به الناس أجمعين أم إنه مقتبس من كاتب رابع لم يذكره هو أيضا على النحو الذى رأيناه بعد ذلك عند لويس عوض وسلامة موسى!!

لكن ما نعرفه حقا هو أن ثلاثتهم ما أرادوا بكلامهم الوقوف عند حد التأصيل اللغوى لكلمة السدرة، وإنما أرادوا بهذا التفسير ما هو أبعد من ذلك، وهو إثبات أن مصدر القرآن ليس إلهيا، وإنما هو الثقافات المتعددة التى كانت فى البيئة العربية ومنها الثقافة المسيحية اللاتينية، وحيث كان أقصى ما يعلمه النبى صلى الله عليه وآله وسلم من أمر السماء هو ما يعلمه أهل عصره منها، وهو أن السدرة منتهى السماء، فلما أراد أن يبين أنه قد وصل فى المعراج إلى منتهى السماء عبر عن ذلك بأنه قد وصل إلى السدرة، وهذا كله ينتهى إلى القول (بتاريخية القرآن).

إن القول بتاريخية القرآن عند القائلين به يستلزم إقامة الأدلة على أن النبى محمد صلى الله عليه وآله وسلم عندما صاغ القرآن الكريم كان قد اطلع على الأساطير المندائية والأساطير السومرية والديانة الزرادشتية والحضارة المصرية القديمة والتوراة والتلمود والمشناه والجمارا والعهد الجديد وأعمال الرسل والفلسفة اليونانية والعلوم الطبيعية والفلكية فى العصور القديمة والشعر العربى وعقائد الأحناف ..

وباختصار فإن هذا الرأى يحتاج إلى إثبات أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم - وهو يعيش وسط الجزيرة العربية - كان ملما بكل ما سبقه من الثقافات والحضارات، وإننا لكى نصدق مزاعم المستشرقين، وأتباع المستشرقين فإننا لابد أن نصدق أنه– صلى الله عليه وآله وسلم - كان على معرفة تامة بعدد غير قليل من اللغات القديمة ! والمستشرقون وأتباعهم حينما يقيمون الأدلة على التشابه بين القرآن وبين كل تلك الثقافات يحاولون أن يثبتوا كذب النبوة، لكنهم فى الحقيقة - إن صح كلامهم - يقيمون دليلا على عكس ما يريدون إثباته، لأنه لا يمكن لرجل مهما بلغت عبقريته أن يحيط بكل هذا إلا إذا كان نبيا يوحى إليه!!

إن فكرة تاريخية القرآن لا تقوم على حقائق وحجج وبراهين ثابتة بل غاية ما تستدل به مجموعة من التخرصات والأوهام والظنون التى لا تثبت أمام التحقيق العلمى الجاد.

فليس مجرد وجود بعض الكلمات فى القرآن الكريم ذات أصول غير عربية، وليس مجرد تشابه بعض المفاهيم القرآنية أو القصص القرآنى مع ما كان مطروحا فى الثقافة العربية وقت نزول القرآن ليس مجرد هذا التشابه أو ذاك بدليل قاطع على أن القرآن الكريم استمد وجوده من الواقع التاريخى، بل هى دعاوى لا تثبت أمام النقد العلمى.

والخلاصة أن النقد التاريخى إذا كان قد استطاع فى الغرب أن يكشف عن ثغرات فى بعض النظم المعرفية فإن محاولة تطبيقه على النص القرآنى لم تكشف فى الواقع عن أى نتائج مماثلة.

المبحث الثانى – اتجاه المدرسة التنقيحية Revisionismus

(مدرسة المراجعين Revisionists):

فى عام ١٩٠٦م حاول ألبرت شفايتزر (Albert Schweitzer) (ت ١٩٦٥م) فى كتابه (البحث عن يسوع التاريخى) – وقد نسج على منواله فيما بعد آرثر جفرى (Arthur Jeffery) (ت ١٩٥٩ م) فى كتابه (البحث عن محمد التاريخى)- رسم شخصية عيسى عليه السلام فى صورتها التاريخية بعيدا عن تلك الصورة التى تقدمها المصادر الدينية[٣٠]. وقد انتهت مثل هذه الأبحاث التي تبحث فى المصادر التاريخية – وليست الدينية - عن تاريخ المسيح عليه السلام إلى نفى الوجود التاريخى للمسيح

عليه السلام، وأن المسيح ليس سوى أسطورة ليس لها وجود فى الواقع، أو على الأقل لم يكن وجوده – إن كان له وجود – ذا تأثير فى التاريخ على النحو المعروف.

"لم ينشأ القول بإنكار الوجود التاريخى للمسيح فى دوائر البحث التاريخى اللاهوتى العلمية، وإنما نشأ فى بيئة غير علمية، عن رغبة فى مخاصمة الحضور الدينى فى المجتمع، فإن أول كاتب زعم أسطورية المسيح هو مؤلف فرنسى ملحد من القرن الثامن عشر اسمه فرنسوا فولنى (Francois Volney) عضو فى المجلس الدستورى أثناء الثورة الفرنسية، نشر ذلك فى رسالة بالفرنسية سنة ١٧٩١ وعنوانها (الأطلال أو تأملات فى ثورات الإمبراطوريات). وقد بقيت دعوى الأسطورية مجهولة حتى اشتهرت فى الأوساط الشعبية بعد صدور كتاب آرثر دروز (Arthur Drews) (أسطورة المسيح) سنة ١٩٠٩!"[٣١]

وقد لخص العقاد براهين نظرية تلك المدرسة التشكيكية التي بلغت ذروتها فى القرن التاسع عشر والقرن العشرين على يد عدد كبير من النقاد الألمان والدنماركيين والفرنسيين والإنجليز بقوله " نجتزئ بتلخيص الأساسين المهمين اللذين قامت عليهما مدرسة الشك فى وجود السيد المسيح، وأحدهما أنه عليه السلام لم يذكر فى التواريخ القديمة التي فصلت أخبار عصره، والآخر أن روايات التلاميذ عنه قد سبقت روايتها عن شخصيات أخرى من شخصيات الزمن القديم وبعضها أقرب إلى الأساطير والفروض"[٣٢]. وقد أصبحت (أسطورة يسوع) عند هذه المدرسة التشكيكية ضمن ما يدرس فى علم الأساطير المقارن.

طبقت المدرسة التنقيحية فى الدراسات الإسلامية – أو مدرسة المراجعين - القواعد نفسها التى طبقت من قبل فى دراسة الوجود التاريخى للمسيح - عليه السلام - على دراسة الوجود التاريخى للرسول - صلى الله عليه وآله وسلم -، وما يستتبع ذلك من دراسة الإسلام المبكر، والقرآن الكريم، حيث استطاع جون وانسبرو(John Wansbrough) (ت ٢٠٠٢م) بعد أن قدم دراسته (الدراسات القرآنية : مصادر ومناهج تفسير النصوص المقدسة) أن يكون مجموعة من الباحثين شككت فى روايات المصادر الإسلامية عن تاريخ الرسول والإسلام والقرآن، حيث رأى هؤلاء الباحثون أن المصادر الإسلامية التى أرخت لنشأة الإسلام هي مصادر لم

تعاصر نشأة الإسلام الذى تتحدث عنه، وإنما كتبت بعد وقت طويل من نشأة الإسلام كما حددته تلك المصادر، إذ قد بدأ تدوين تلك الروايات فى حدود عام ٧٥٠ إلى ٨٠٠ م، أى بعد نحو أربعة أجيال أو خمسة من تاريخ وفاة الرسول الذى حددته تلك المصادر، حيث كانت الروايات الشفوية هى الأساس الذى بنت عليه تلك المصادر الإسلامية ما تذكره عن نشأة الإسلام.

يضاف إلى ذلك عدم وجود مصادر أثرية - كالبرديات والنقوش والعملات - تثبت صحة تلك الروايات.

أما بخصوص المصادر التاريخية غير الإسلامية المعاصرة لتاريخ ظهور الإسلام - بحسب الرواية الإسلامية – فإنها لا تذكر شيئا مطلقا عن دين جديد اسمه الإسلام، والنادر من تلك المصادر الذى ورد فيه ذكر اسم (محمد) – صلى الله عليه وآله وسلم - لا يشير إلى أى علاقة له بالإسلام، أو حتى إلى أى علاقة له بمكة، التى لا يحدد القرآن بوضوح موقعها الجغرافى.

وقد استخلص هؤلاء الباحثون من ذلك كله أن الروايات المتعلقة بنشأة الإسلام فى مكة على يد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم تحتاج كلها إلى مراجعة وتنقيح، لذلك وجهوا دراساتهم إلى مراجعة تاريخ الإسلام المبكر، وتنقيح الرواية السائدة بحسب المصادر الإسلامية، وتقديم رواية منقحة لتاريخ نشأة الإسلام، وقد انتهت أبحاثهم التنقيحية إلى أن الإسلام لم يكن فى بدايته سوى امتداد لبعض المذاهب الدينية السائدة فى شمال – وليس وسط - الجزيرة العربية فى القرن السابع، وأنه لم يصبح دينا مميزا إلا بعد زمن كبير من التاريخ المعروف فى الرواية الإسلامية لنشأة الإسلام، وأن ظهور هذا الاستقلال الدينى الذى تسمى باسم الإسلام كان فى البتراء أو البلقاء – شمال الجزيرة العربية - ولم يكن فى مكة، حيث إن مكة نفسها لا علاقة لها بنشأة الإسلام الحقيقية، فالمصادر التاريخية غير الإسلامية المعاصرة لظهور الإسلام بحسب الرواية الإسلامية لا تفيد نشأة الإسلام فيها، بل إن القرآن نفسه لا يشير إلى نشأة الإسلام فيها، وقد أداهم هذا إلى مراجعات أخرى للمفاهيم التقليدية عن القرآن الكريم، كتاريخه ولغته التى رأوا أنها لم تكن اللغة العربية المعروفة لنا الآن، وإنما كانت اللغة المنتشرة فى الشام والهلال الخصيب فى القرن السابع الميلادى، وهى

مزيج من السريانية الآرامية والعربية التي عرفت فيما بعد، ولذلك فإنه لا يمكن فهم بعض ألفاظ القرآن وما يستتبع ذلك من تفسير القرآن إلا بالرجوع إلى معانى تلك الألفاظ فى السريانية الآرمية.

وقد شكلت هذه الدراسات استشراقا جديدا يختلف جذريا عن الاستشراق التقليدى القديم الذى كان ينتهج منهج النقد التاريخى بأبحاثه اللغوية المقارنة، وإذا كان منهج النقد التاريخى قد عجز عن تقديم أدلة واضحة على تأثر القرآن الكريم بالديانات والثقافات التي كانت منتشرة فى العالم وقت نزوله لاسيما أن مكة والمدينة كانتا بمعزل عن تلك الديانات والثقافات، لموقعهما الجغرافى فى وسط الجزيرة العربية بعيدا عن التأثيرات الدينية والثقافية التى كانت منتشرة فى أطراف الجزيرة العربية، فلعل ذلك العجز كان أحد دوافع المدرسة التنقيحية إلى محاولة نقل الموطن الأول لنشأة الإسلام ونزول القرآن من وسط الجزيرة العربية إلى الشام، حيث يمكن أن يكون فى هذا المكان الجديد دليل إثبات على تأثير المسيحية على الإسلام، وتأثر القرآن بالكتاب المقدس !!

عرضت المدرسة التنقيحية نظريتها السابقة عن الإسلام المبكر فى عدد من الدراسات من أهمها (تجارة مكة وظهور الإسلام) لباتريشيا كرون (Patricia Crone) (ت٢٠١٥م) التى تعد من أبرز باحثى مدرسة جون وانسبرو التنقيحية.

بحثت باتريشيا كرون عن تجارة مكة لتصل فى النهاية إلى إعادة النظر فى موقع مكة المعروف فى وسط الجزيرة العربية، فقد شككت باتريشيا فى كون مكة هى المدينة المذكورة فى المصادر البيزنطية القديمة - ككتابات بلينى والجغرافى بطليموس، والمؤرخ أميانوس ماركللينوس[٣٣] – تقول : "وإذا كان قد قدر لبطليموس أن يذكرها فكان يجب أن يذكرها على النحو التالى وهو موكة (Moka)، وهى مدينة فى البتراء العربية . إضافة إلى أنه لم يرد ذكر لمكة عند أميانوس ماركللينوس"[٣٤] . وباستثناء تلك المصادر القليلة التى قد تكون أشارت إلى مكة، فإن هناك صمتا تاما عن ذكر مكة فى مصادر القرن السادس بما لا يتناسب مع مكانتها فى حركة التجارة فى هذا العصر[٣٥]، والنتيجة التي تصل إليها كرون من مراجعتها لموقع مكة فى المصادر هي أن "أول المصادر التي ذكرت بيتها – تقصد الكعبة- فشلت (كذا) فى ذكر اسمها،

بينما فشل المصدر الأول الذى ذكر فيه اسمها فى تحديد موقعها فى بلاد العرب. وعرف يعقوب الإوديسى أن الكعبة هي المكان الذى يتجه إليه المسلمون أثناء صلواتهم، وهى تقع فى مكان قريب لموكا (Maka) التي ذكرها بطليموس أكثر من مكة الحالية، أو بمعنى آخر أبعد كثيرا شمالا لروايات الصحابة فى عصر الإسلام"(٣٦). وموكا التى ذكرها بطليموس تقع – من وجهة نظر كرون – فى شمال الجزيرة العربية وليس وسطها.

وتؤكد كرون على نظريتها فى تحديد موقع مكة ونشأة الإسلام بقولها : " لما كان القرآن (الكريم) هو المصدر الوحيد عن ظهور الإسلام، فإننا قد عرفنا منه عن ظهور الديانة الجديدة التي كانت لها علاقة بشخص يدعى محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) ادعى أنه رسول الله وأن دعوته ظهرت فى منطقة شمال غرب العربية يبدو أنها كانت بالقرب من البقايا الأثرية للوط فى بلقا (Balqa)"(٣٧).

وقد قدمت كرون دراسة أخرى مهمة بالاشتراك مع مايكل كوك (Michael Cook) بعنوان (الهاجريون، دراسة فى المرحلة التكوينية للإسلام)، والهاجريون بحسب أطروحة كرون وكوك هو الاسم الذى عرف به أتباع محمد صلى الله عليه وآله وسلم، الذين لم يكونوا سوى أصحاب إحدى المذاهب العقائدية المنتشرة فى الشام – وليس فى مكة أو المدينة - قبل أن يتحول مذهبهم بعد ذلك بزمن طويل إلى دين جديد عرف بالإسلام. حيث إنه – على حد قولهما – "لا يوجد سبب معقول يدفعنا إلى الافتراض أن حاملى الهوية البدئية هذه دعوا أنفسهم (مسلمين) . وأول ذكر لهذا المصطلح على نحو مبين كان فى قبة الصخرة عام ٦٩١ م وما بعده، ولا نجده من ناحية أخرى خارج التقليد الأدبى الإسلامى – يقصدان فى المصادر غير الإسلامية – حتى القرن الثامن، لكن مصادرنا تكشف عن تسمية للجماعة أكثر قدما من السابقة"(٣٨). واسم الجماعة المشار إليه هو الهاجرية (Hagarism)، حيث اعتنق الهاجريون مزيجا من الأفكار اليهودية والمسيحية قبل أن تتطور عقائدهم إلى دين مستقل سمى بعد ذلك باسم جديد هو الإسلام.

وقد تأثر عدد من الباحثين العرب بالنظرية التنقيحية ودراسات الإسلام المبكر كان من أبرزهم سليمان بشير فى كتابه (مقدمة فى التاريخ الآخر) الذى يقول فى مقدمته –

ترديدا لما جاء فى كتاب الهاجريون[٣٩] - "والواقع أنه لا يوجد أى دليل تاريخى أو أثرى ملموس على وجود الإسلام قبل فترة عبد الملك بن مروان. فأقدم المساجد والنقوش والآثار النقدية والإشارات المتفرقة فى أوراق البردى تعود إلى تلك الفترة. وحتى القرآن لا يشذ عن هذه القاعدة. وأول دليل ثابت على وجوده يعود إلى الربع الأخير من القرن الأول – أواخر القرن السابع الميلادى. كما أننا لا نتحقق من وجود الرواية الشفوية التي تنسب القرآن إلى إطاره التاريخى المعروف إلا مع نهاية الدولة الأموية – منتصف القرن الميلادى الثامن"[٤٠].

ويقول سليمان بشير مشككا فى الروايات، أو مشككا فى موقع الأحداث التي جرت فيها الاستعدادات لغزوة بدر: "تضع أكثر الروايات على لسان سعد بن معاذ قوله للرسول (والله لو خضت بنا هذا البحر لخضناه معك..) ومن الممكن أن يمر القارئ على هذه الفقرة، أكثر من مرة من دون أن يتبادر لذهنه التساؤل عن مكان البحر فى وصف موقع معركة بدر"[٤١]. وفى ذلك تلميح إلى أن هذا الحوار قد وقع في مكان بالقرب من البحر كالبتراء مثلا كما سبق أن توصلت باتريشيا وكوك، وكما ذكر بشير سليمان نفسه فيما بعد.

وقد أشار كذلك حسام عيتانى فى كتابه (الفتوحات العربية فى روايات المغلوبين) إلى كتاب (الهاجريون) وأفاد كثيرا مما ذكر فيه فى كتابه[٤٢].

وقد قدم مايكل كوك وحده عددا من الدراسات فى الاتجاه نفسه من أبرزها كتابه (محمد نبى الإسلام) الذى بدأه بعدة فصول يذكر فيها سيرة النبى - صلى الله عليه وآله وسلم - اعتمادا على المصادر الإسلامية لكن بعد أن ينتهى من عرضه يبدأ فى نقد تلك المصادر التى اعتمدت على الرواية الشفهية، ويقارن بين روايات كتاب السيرة الأوائل كمحمد بن إسحاق (ت٧٦٧م) ومعمر بن راشد (ت٧٧٠م) ومن تلاهم كالواقدى (ت٨٢٣م) ويضرب مثلا على ما حدث من تزيدات الواقدى بمقارنة روايته عن خبر موت عبد الله والد الرسول- صلى الله عليه وآله وسلم - بالرواية ذاتها عند ابن إسحاق ومعمر بن راشد، حيث لاحظ كوك أن علماء النصف الأول من القرن الثامن قد اتفقوا على "أن عبد الله مات مبكرا بما يكفى لأن يترك محمدا يتيما، أما التفاصيل فالله وحده العليم بالأفضل بينها. لكن الأحوال تبدلت مع حلول نهاية القرن

الثامن وصار الواقدى هو العليم بما هو الأفضل بينها. فقد عرف الواقدى أن عبد الله ذهب إلى غزة لعمل ما، وفى طريق عودته ألم به مرض، فترك القافلة التي كانت ترافقه فى يثرب، كى يمرضه أقاربه هناك، ومات فى ذلك المصر، كما نجد أن الواقدى كان قادرا على تحديد عمر عبد الله وقت وفاته، بل أيضا الموضع الى دفن فيه على وجه الدقة، وبالطبع كان يعرف كذلك متى وقع الحدث أى حين كان محمد فى بطن أمه"[٤٣] .

وينتقل كوك من التشكيك فى الروايات المتعلقة بسيرة الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - إلى التشكيك فى القرآن وطريقة جمعه وما ترتب عليه من اضطراب من وجهة نظره فى النص القرآنى وينتهى إلى القول إنه " من المستحيل عادة تحديد هوية ما يتحدث عنه القرآن فى سياق من السياقات التي كانت تعاصره من دون مساعدة التفاسير، وهو ما أشرت إليه ضمنيا فى الفصول السابقة بين الفينة والأخرى. فمن أجل الوصول إلى تفاسير من هذه النوعية، فنحن نعتمد بالطبع على الروايات بشكل أساسى، لأنه دون الروايات لم نكن لنعرف أن بطل القرآن كان محمدا، وأن مسرح حياته كان غالبا شبه جزيرة العرب، وأنه أحس بامتعاض مرير من رفض معاصريه الدائم لادعائه بالنبوة. لكننا لا نستطيع القول إن الحرم المقدس كان فى مكة، أو إن محمدا ذاته كان من هناك، أما بالنسبة لتوطيده لأركان حكمه فى يثرب فهو ما لا نستطيع معرفته إلا بالتخمين، فنحن نفضل بالفعل موقعا أكثر بعدا باتجاه الشمال، وذلك على أساس ما يقال من أن تدمير الله لشعب لوط (أى سدوم) هو الذى يمر عليه أولئك الذين يوجه الكلام إليهم نهارا وليلا (القرآن: ٢٧: ١٣٦-١٣٧)"[٤٤] أراد قوله تعالى : (وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ وَبِاللَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ)[٤٥]. - من السورة ٣٧ (الصافات)، وليس ٢٧ (النمل) كما ذكر- حيث يستدل بالآية على أن المخاطبين بها كانوا –لاشك- بالقرب من سدوم - قرية لوط عليه السلام - حتى يتسنى لهم المرور عليها نهارا وليلا، ويستنتج من ذلك أن نشأة الإسلام كانت فى الشمال بالقرب من سدوم وتحديدا فى البتراء، وليس فى مكة التى تبعد جدا عن سدوم.

وقد ذهب دان جيبسون (Dan Gibson)، فى كتابه (جغرافية القرآن) إلى القول نفسه، وأن العباسيين هم الذين غيروا المدينة المقدسة من البتراء إلى مكة[٤٦] . كما

حاول فى كتابه (القبلة الإسلامية المبكرة. مسح للمساجد التي بنيت بين ١ هـ / ٦٢٢ م و ٢٦٣ هـ / ٨٧٦ م) أن يبرهن على نظريته السابقة بفحص اتجاهات القبلة فى المساجد المبكرة فى تاريخ الإسلام، حيث وجد أن القبلة فى المساجد المبكرة كانت متجهة إلى البتراء[٤٧].

وقد استلزم تغيير المكان الذى نشأ فيه الإسلام – فى رؤية المدرسة التنقيحية – أن تتغير لغة القرآن لتتناسب مع لغة موطن الإسلام المبكر فى البتراء، فإذا كانت لغة القرآن فى الدراسات التقليدية هى اللغة العربية الخالصة - لغة مكة والمدينة – فإن لغة القرآن التى تتناسب مع البتراء - المهد الجديد للإسلام عند التنقيحيين- هى السريانية التي تشترك مع العربية فى كثير من المفردات، وذلك حسبما ذهب إليه كريستوف لكسنبرج (Christoph Luxenberg) فى كتابه (قراءة آرمية سريانية للقرآن الكريم)، وبالرغم من أن ألفونس مينجانا (Mingana Alphonse) (ت١٩٣٧م) كان قد أشار بدراسته (التأثير السريانى على أسلوب القرآن) إلى علاقة أسلوب القرآن بلغة الكتاب المقدس السريانية، فإن لكسنبرج قد تجاوز مسألة التأثير إلى القول بأن لغة القرآن التي ظهر بها أول مرة كانت خليطا من العربية المعروفة الآن والسريانية، وذلك اعتمادا على أن ظهور القرآن كان فى شمال الجزيرة العربية حيث توجد السريانية ونصوصها المسيحية وليس فى وسط الجزيرة العربية، واستنتج لكسنبرج من ذلك أن كثيرا من المفسرين لم يفهموا المعنى الحقيقى لبعض الآيات القرآنية لأنهم حملوها على معانى الألفاظ العربية فى الوقت الذى كان يجب أن تحمل فيه تلك الألفاظ على معانيها فى الآرامية السريانية. هذا بالإضافة إلى كون القرآن مقتبسا من النصوص الطقسية (الليتورجية) المسيحية[٤٨].

إن النقد الذى وجه لأطروحات المدرسة التنقيحية قد تناول كل جزئية من جزئيات نظرياتهم، وقد وجه هذا النقد من المستشرقين أنفسهم قبل المسلمين، نشير فى هذا الصدد – على سبيل المثال – إلى النقد الذى قدمته أنجيلكا نويفرت (Angelika Neuwirth) فى عدد من الدراسات[٤٩]. كذلك فإن هناك عددا من الدراسات العربية فندت كثيرا من آراء الاتجاه التنقيحى ككتاب (الرد على باتريشيا كرون وكتابها تجارة مكة وظهور الإسلام)[٥٠]، وكتاب (الإسلام المبكر. الاستشراق الأنجلوسكسونى

الجديد. باتريسيا كرون ومايكل كوك أنموذجا)[٥١]. والكتابان مختصان فى الرد على باتريشيا كرون ومايكل كوك، ومن الدراسات ما اختص فى الرد على لكسنبرج كالفصل الثالث من الباب الثالث من كتاب (القرآن فى الدراسات الاستشراقية الألمانية)[٥٢]، ودراسة (معانى القرآن على ضوء علم اللسان كتاب للمستشرق كريستوف لوكسنبرج)[٥٣]، وكتاب (القراءة السريانية – الآرمية للقرآن الكريم . دراسة نقدية لآراء كريستوف لكسنبرغ)[٥٤]، وهكذا فإن دراسات كثيرة قد تولت مناقشات الأفكار الجزئية للاتجاه التنقيحى، لكن مع مناقشة كل هذه الجزئيات نلفت النظر إلى أمرين أساسيين يتعلقان بأصول النظرية ومقدماتها لا فروعها ونتائجها.

الأمر الأول : أن دراسات المدرسة التنقيحية قد بدأت باستبعاد كل التراث الإسلامى الذى أرخ لبداية الإسلام اعتمادا على عدم موثوقيته حيث لم يكن الكتاب معاصرين للأحداث التي يتناولونها، وهذه المقدمة تتجاهل تماما علوم الرواية فى الإسلام وما تمتعت به من قدرة على الضبط ، والتفرقة بين الرواية الصحيحة والضعيفة والموضوعة، واستبعاد الجانب الشفهى تماما وبشكل كلى إهدار غير علمى لمصادر مهمة لا يمكن الاستغناء عنها فى البحث العلمى الموضوعى.

الأمر الثانى : يتعلق باعتماد الاتجاه التنقيحى على المصادر الأثرية كالنقوش والعملات والبرديات، وهى مصادر مهمة بلا شك، غير أن القاعدة المنطقية تقول : (عدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود، وعدم العلم ليس علما بالعدم)، وأعنى بذلك أن عدم العثور على آثار تثبت صحة الرواية الإسلامية لا يعنى عدم صحة تلك الرواية، إذ قد تكون تلك الآثار قد وجدت لكنها دمرت، أو هى موجودة بالفعل ولم يعثر عليها بعد، لذلك نبه مؤلفا كتاب (الهاجريون) "أن أى اكتشاف جديد لمواد قديمة يمكنه أن يؤكد مواقفنا أو يبدلها أو يدحضها"[٥٥]. والكاتبان محقان تماما فى هذا الاحتراز، ومدركان تمام الإدارك خطورة التعويل بصورة مطلقة على ما عثر عليه من مصادر أثرية، وبالفعل فإن هناك دراسات جديدة كل يوم تثبت صحة الرواية الإسلامية وتدحض نظرية المدرسة التنقيحية[٥٦].

المبحث الثالث – اتجاه البلاغة السامية Semitic Rhetoric :

شغلت دراسة أساليب الكتاب المقدس جانبا من اهتمامات علماء الكتاب المقدس، وقد أصبح كتاب روربرت لوث (Robert Lowth) (ت ١٧٨٧) (دروس حول شعر العبرانيين المقدس) "مرجعا لدراسات الكتاب المقدس"[٥٧] فى هذا الشأن.

وقد اعتمد عليه الأب رولان مينيه (Roland Meynet) فى إنجاز دراسته : (مدخل إلى بلاغة الكتاب المقدس)، التى درس فيها أشكال النظم فى الكتاب المقدس[٥٨].

كون رولان مينيه فريق عمل مع الأب اليسوعى لويس بوزيه (Louis Pouzet)، ونائلة فاروقى وأهيف سنو لدراسة أشكال النظم فى الكتاب المقدس مقارنة بالحديث النبوى الشريف، وقدم الفريق دراسته المهمة: (طريقة التحليل البلاغى والتفسير، تحليلات نصوص من الكتاب المقدس ومن الحديث النبوى الشريف)، وقد وضح المؤلفون فى مقدمة الكتاب منهجهم بقولهم : "لقد قررنا إذا أن نطبق، على نصوص عربية إسلامية، وسائل التحليل البلاغى المستعملة فى دراسة نصوص الكتاب المقدس، فهل بنيت النصوص الإسلامية المختارة بأساليب التأليف نفسها التى بنيت عليها نصوص الكتاب المقدس؟ ولربما تتيح لنا الإجابة عن هذا السؤال الرد الأولى المحدود على ما كنا طرحناه سابقا، حول قيام بلاغة سامية"[٥٩].

والمقصود بالبلاغة السامية عندهم وجود بنية مشتركة تجمع لغة الكتاب المقدس ولغة القرآن الكريم بالنظر إلى اشتراكهما فى أصل لغوى واحد هو اللغة السامية التى ظهرت فى الكتاب المقدس بصورتها العبرية وظهرت فى القرآن الكريم بصورتها العربية، وهذه اللغة السامية المشتركة لها بنية تميز نصوصها، تختلف عن بنية النصوص اليونانية التي تعتمد على المقدمات والنتائج.

ويسعى هذا الاتجاه إلى تحليل بُنى تلك اللغة السامية فى الكتاب المقدس والقرآن الكريم اعتمادا على المنهج التزامنى فى دراسة اللغة synchronie وتحليلاته البنيوية، خلافا للمنهج التطورى diachronie الذى استخدمه أصحاب اتجاه النقد التاريخى. ومن ثم فقد انتهى هذا المنهج إلى نتائج تختلف كليا عن منهج النقد التاريخى

أو منهج المدرسة التنقيحية الذى يعد امتدادا مغاليا له، بل إن أصحاب اتجاه البلاغة السامية قد قدموا لأطروحتهم بانتقاد منهج النقد التاريخى.

يعد ميشيل كويبرس (Michel Cuypers) من أبرز ممثلى هذا الاتجاه – اتجاه البلاغة السامية – كما ظهر من دراساته المتعددة للقرآن الكريم، وقد أشار كويبرس إلى تأثره بمناهج دراسات الكتاب المقدس فى دراسته عن نظم القرآن بقوله "إن المبادئ المطروحة فى هذا الكتاب مستخرجة من الدراسات الكتابية، فإن لنا دينا فى أعناقنا بوجه خاص تجاه الأب اليسوعى رولان مينيه (Roland Meynet) أستاذ اللاهوت الكتابى بالجامعة البابوية الغريغورية فى روما، والمنظر الرئيسى اليوم للتحليل البلاغى"[٦٠].

حدد ميشيل كويبرس ثلاثة أشكال للبلاغة السامية أى تلك البنى المشتركة التى تجمع الكتاب المقدس والقرآن الكريم، وجاءت هذه الأشكال عند كويبرس على النحو التالى:[٦١]

الشكل الأول : النظم المتوازى(المتحاذى) (Parallel Composition)

أ ب / ا' ب'

أو: أ ب ج / أ' ب' ج'

أو: أ ب ج / أ' ب' ج'/ أ'' ب'' ج''

ومثال ذلك قوله تعالى من سورة يوسف:

قَالَ

أ– تَزْرَعُونَ	سَبْعَ سِنِينَ	دَأَبًا
ب– فَمَا حَصَدْتُمْ	فَذَرُوهُ	فى سُنْبُلِهِ
ج– **إِلَّا قَلِيلًا**	مِمَّا تَأْكُلُونَ	(الآية :٤٧)

––––––––––––––––

أ'– ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ	سَبْعٌ شِدَادٌ	
ب'– يَأْكُلْنَ	مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ	
ج،– **إِلَّا قَلِيلًا**	مِمَّا تُحْصِنُونَ	(الآية: ٤٨)

––––––––––––––––

أ''- ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ

ب''- فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ

ج''- وَفِيهِ يَعْصِرُونَ (الآية: ٤٩)

الشكل الثانى : النظم المعكوس (المرآتى / المتناظر) (Mirror Composition)

أ ب ج / ج' ب' أ'

ومثاله سورة يوسف حيث تتشكل على النحو التالى :

أ- استهلال (الآيات: ١-٣)

ب- رؤيا يوسف (٤-٧)

ج- نزاع يوسف وإخوته (الآيات: ٨-١٨)

د- رفع نسبى لشأن يوسف (الآيات: ١٩-٢٢)

هـ- محاولة إغواء يوسف (الآيات: ٢٣-٣٤)

و- يوسف يفسر الرؤيا فى السجن ويدعو للتوحيد (الآيات: ٣٥-٤٢)

و'- يوسف فى السجن يفسر رؤيا الملك (الآيات: ٤٣- ٤٩)

هـ'- خاتمة إغواء المرأة ليوسف ورد الاعتبار ليوسف (الآيات: ٥٠-٥٣)

د'- ترقية يوسف النهائية (الآيات: ٥٤-٥٨)

ج'- نزاع يوسف وإخوته وحيلة يوسف على إخوته (الآيات: ٥٩-٩٨)

ب'- إتمام رؤيا يوسف (الآيات: ٩٩-١٠١)

أ'- خاتمة (الآيات: ١٠٢-١١١)

الشكل الثالث : النظم المحورى (الدائرى) (Ring Composition)

أ ب ج / * / ج' ب' أ'

مثال ذلك قول الله تعالى من سورة البقرة (الآية: ٢٥٥)

أ- اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ

ب- لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ

ج- لَهُ مَا فى السَّمَاوَاتِ وَمَا فى الْأَرْضِ

د- مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ

---

* يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ

د'- وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ

ج'- وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ

ب'- وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا

أ'- وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيم

وقد خلص كويبرس من تطبيق بنى الكتاب المقدس – التي استخلصها مينيه ولوث من قبل - على القرآن إلى أن نظم الكتاب المقدس ونظم القرآن هو نظم واحد، وهو ما يمكن أن يطلق عليه البلاغة السامية.

وقد قدم كويبرس نموذجا مقارنا للمزمور الأول[٦٢] من الكتاب المقدس والفاتحة من القرآن الكريم، بل من نصوص سامية قديمة فى الأوغاريتية والأكادية والفرعونية، فظهر له التطابق بين بنى النظم فى تلك النصوص جميعها[٦٣].

قام كويبرس بتطبيقات متعددة لنظرية البلاغة السامية لعل من أبرزها دراسته: (فى نظم سورة المائدة. نظم آى القرآن فى ضوء منهج التحليل البلاغى) الذى أكد فى مقدمتها أنه يتناول "مسألة نظم القرآن ويتطرق أيضا إلى مجال الإسرائيليات من خلال تسليط الضوء على العلاقات بين القرآن وبعض النصوص السابقة سواء من الكتاب المقدس أو من التراث اليهودى"[٦٤].

وقد قدم ريموند فارين (Raimond Farrin)[٦٥] كتابه : (البنية والتفسير القرآنى: دراسة التماثل والاتساق فى نص الإسلام المقدس)[٦٦] متبعا إجراءات مدرسة البلاغة السامية، كما قدم تحليلا بنيويا لسورة البقرة مؤكدا أنها تتبع شكل بنية الخاتم (النظم المحورى أو الدائرى) .

وقد انتهى فارين فى دراسته إلى أن سورة البقرة "تمثل هندسة غاية الاستقامة فى بنائها، فهى - كما رأينا متناسقة بدقة وإحكام، بناء على مبادئ تركيب الخاتم. بل حتى إحكام الأجزاء متناسبة تماما مع خريطة السورة العامة، كما أن بنيتها الدقيقة ترشد إلى الموضوعات الرئيسية فيها. ذلك أن المواضيع الرئيسية تقع – بناء على منطق الخاتم – فى وسط الخواتم المفردة، وخاصة فى وسط السورة كاملة"[٦٧].

إن تلك الأشكال النظمية التي عرضها اتجاه البلاغة السامية لا تخلو- وإن ظهرت مقنعة فى بعض الأحيان- من تكلفات كثيرة كما ظهر فى تحليل كويبرس لسورة المائدة، ففى سبيل الحصول على بنية شكلية منتظمة تتفكك الآيات القرآنية ثم يعاد تركيبها، دون التفات إلى المعنى الكلى للآية من حيث إنها تمثل وحدة معنوية مكتملة، مما يؤدى في النهاية إلى غموض المعنى، وتجاهل المضمون . و"أقوى نقد وجه للمنهج وكاد يحطمه تماما جاء من أكثر الناس معرفة بالمنهج، كيف لا وهو مصممه ومطبقه، فقد جاء من رولاند مينيه نفسه، فلو عرف الرجل كفاءة تطبيقه فى القرآن لكان أول من طبقه، وهذا ما أكد بعدم صلاحية المنهج لدراسة القرآن، وبحسم شديد علق على تحليل كويبرس لسورة المائدة قال : سورة المائدة تظهر كتكتل للوحدات المختلفة التي لا علاقة بينها !"[٦٨]

انتهى اتجاه البلاغة السامية إلى وجود بنية قرآنية محكمة، مخالفا بذلك ما انتهى إليه النقد التاريخى من كون القرآن مفككا، تحتاج آياته إلى إعادة ترتيب، وقد رفض اتجاه البلاغة السامية هذه الرؤية مرجعا أسبابها إلى انطلاقها من قياس بنية السورة القرآنية على بنية النصوص اليونانية التى تسير دائما فى شكل خطى من المقدمة إلى النهاية، هذا على الرغم من اتفاق البلاغة السامية - بطريقة أو بأخرى - مع النقد التاريخى حول تأثر القرآن الكريم بالكتاب المقدس.

الخاتمة ونتائج البحث

اقتفت بعض الدراسات القرآنية المعاصرة أثر خطى مناهج دراسة الكتاب المقدس، فاتجهت بعض تلك الدراسات - فى البداية - إلى تطبيق منهج النقد التاريخى على القرآن الكريم، ثم تتابعت اتجاهات تطبيق مناهج دراسة الكتاب المقدس على القرآن الكريم فظهر اتجاه المدرسة التنقيحية، ثم اتجاه البلاغة السامية الذى يعد أحدث تلك الاتجاهات ظهورا. ولاشك أن تتبع تلك الاتجاهات والكشف عن جذورها فى المناهج الكتابية يتيح فهما أعمق لكثير من الإشكالات التي تثيرها تلك الدراسات القرآنية المعاصرة، وهذا ما سعى البحث إلى معالجته فكانت النتائج على النحو الآتى :

أولا : ينطلق اتجاه النقد التاريخى من قناعته بنفى المصدر الإلهى للقرآن الكريم، تطبيقا للمنطلقات نفسها التى قام عليها النقد التاريخى للكتاب المقدس، ومن ثم فهو يحاول الكشف عن مصادر القرآن الكريم فى الديانات والثقافات السابقة على القرآن الكريم، وقد ثبت من خلال البحث أن نفى المصدر الإلهى للقرآن الكريم لا يمكن أن يجد له ما يسوغه على غرار المسوغات التي وجدها أصحاب النقد التاريخى فى دراستهم للكتاب المقدس. فتاريخ القرآن يختلف عن تاريخ الكتاب المقدس، كما أن النتائج التي حققتها الدراسات التي قامت حول مصادر الكتاب المقدس لم يتحقق مثلها فى الدراسات التي بحثت عن مصادر القرآن الكريم.

ثانيا: تأثر الاتجاه التنقيحى فى الدراسات الإسلامية بما أثارته النزعة التشكيكية حول الوجود التاريخى للمسيح عليه السلام، وتاريخ الكتاب المقدس، فتخطت المدرسة التنقيحية حدود النقد التاريخى القائم على نفى المصدر الإلهى للقرآن والكتاب المقدس إلى التشكيك فى المصادر التاريخية التي نقلت لنا تاريخ ظهور الإسلام نفسه، فقامت عدة دراسات تحاول إعادة البحث عن تاريخ الإسلام المبكر ومن ثم القرآن الكريم، وقد انتهت هذه المدرسة إلى نتائج رفضها كثير من المستشرقين أنفسهم، وبالرغم من ذلك فأثر ذلك الاتجاه آخذ فى النمو سواء فى الدراسات الاستشراقية أو فى الدراسات العربية المتأثرة بها، غير أن ظهور كثير من الحفريات والنقوش والأدلة الأركيولوجية قوض الأساس الواهى الذى قامت عليه تلك المدرسة .

ثالثا: بينما يقوم اتجاه النقد التاريخى وكذلك اتجاه المدرسة التنقيحية – على الرغم من اختلاف النتائج التي توصل إليها كلا الاتجاهين – على أساس نفى المصدر الإلهى للكتاب المقدس والقرآن الكريم، فإن اتجاه البلاغة السامية الذى أسسه وعمقه بعض (الآباء) المسيحيين لا يذهب مطلقا إلى ما ذهب إليه اتجاه النقد التاريخى والاتجاه التنقيحى من نفى المصدر الإلهى عن الكتاب المقدس، وإنما يرى فى نصوص الكتاب المقدس بنية مميزة، يتشارك فيها مع بنية نصوص القرآن الكريم بل مع بنية النصوص السامية بوجه عام، ولهذا نقد أصحاب هذا الاتجاه منهج النقد التاريخى ونتائجه، واستبدلوا به تطبيق منهج البلاغة السامية - الذى كان قد طبق على الكتاب المقدس منذ وقت بعيد – على القرآن الكريم فى محاولة لإيجاد روابط بين الكتاب المقدس والقرآن الكريم، وفى سبيل الوصول إلى إيجاد هذه الروابط البنيوية وقعوا فى كثير من التكلفات فى دراسة البنى المشتركة للكتاب المقدس والقرآن الكريم، وقد لاحظ هذا التكلف غير باحث، ومن هؤلاء الباحثين الذين لاحظوا هذا التكلف بعض رواد هذه الاتجاه نفسه .

والنتيجة النهائية التى يخلص إليها البحث هى أن اتجاهات تطبيق مناهج دراسة الكتاب المقدس على القرآن لم تقدم نتائج علمية موضوعية حقيقية، لأن تلك الاتجاهات قامت على أساس مقدمات غير صحيحة ، فمقدمات اتجاه النقد التاريخى الذى ينفى المصدر الإلهى عن القرآن الكريم، ومقدمات الاتجاه التنقيحى الذى يرفض الاعتراف بالمصادر التاريخية، ومقدمات اتجاه البلاغة السامية الذى يقوم على وجود أصل جامع بين الكتاب المقدس والقرآن، هذه المقدمات جميعها تفتقر إلى الموضوعية العلمية المنزهة عن الأهواء. تلك الأهواء المتمثلة فى إسقاط قداسة القرآن كما فى النقد التاريخى، والتشكيك فى تاريخ القرآن ولغته وأصول تفسيره كما فى المدرسة التنقيحية، ومشابهة القرآن – أو بالأحرى تبعيته - لغيره من الكتب والنصوص كما فى اتجاه البلاغة السامية.

هوامش البحث

[1] تاريخ البحث النقدى التاريخى للعهد القديم من ظهور حركة الإصلاح الدينى حتى فلهوزن، هانز يواخيم كراوس، ترجمة أحمد محمود هويدى، المركز القومى للترجمة، العدد ٣٣٠٧، القاهرة، ط١، ٢٠٢٠م.
[2] النقد التاريخى، أنجلو أدسينوبوس وبول ماس وإمانويل كنت، ترجمة عبد الرحمن بدوى، وكالة المطبوعات، الكويت، ط١٩٨١،٤م.
[3] مناهج نقد العهد القديم عند الغرب. النقد المصدرى أنموذجا، أسماء وردى، صفحات للدراسات والنشر، سورية، دمشق، ط١، ٢٠١٦م.
[4] ـ نذكر منها :
ـ الاتجاهات الحديثة للمستشرقين ومن تابعهم فى تفسير القرآن الكريم، د. محمد بن سعيد السرحانى، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، المجلد ٢٢، العدد ٧٠، ٢٠٠٧م.
ـ الاستشراق ومناهجه فى الدراسات الإسلامية، د. سعدون الساموك، دار المناهج للنشر والتوزيع، الأردن، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.
ـ مناهج المستشرقين البحثية فى دراسة القرآن الكريم، د. حسن عزوزى، د.ت، د.ط.
ـ مناهج المستشرقين فى دراسة القضايا القرآنية، د. فلاح بن سالم بن سعيد باعثمان، حولية كلية أصول الدين والدعوة بالمنوفية، العدد ٣٦، ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م.
[5] دراسة القرآن الكريم عند المستشرقين فى ضوء علم نقد الكتاب المقدس، من أبحاث ندوة القرآن الكريم فى الدراسات الاستشراقية، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة، السعودية ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.
[6] انظر : رسالة فى اللاهوت والسياسة، سبينوزا، ترجمة وتقديم د. حسن حنفى، مراجعة د. فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٦م.
[7] تاريخ البحث النقدى التاريخى للعهد القديم من ظهور حركة الإصلاح الدينى حتى فلهوزن، ١١٩/١
[8] هى المصدر اليهوى، والمصدر الإلوهيمى، والمصدر التثنوى، والمصدر الكهنوتى. والمصطلحات مأخوذة من التوراة ومن العقيدة اليهودية فى الذات الإلهية.
[9] حول نظرية المصادر الأربعة انظر : مناهج نقد العهد القديم عند الغرب . النقد المصدرى أنموذجا، ص ١٠٢ وما بعدها.
[10] دفاع عن القرآن ضد منتقديه، عبد الرحمن بدوى، ترجمة كمال جاد الله، الدار العالمية للكتب والنشر، د.ت، ص ٢٣ ، ٢٤ بتصرف.
[11] اسم مستعار للأب جوزيف قزى.
[12] انظر: قس ونبى. بحث فى نشأة الإسلام، أبو موسى الحريرى، دار لأجل المعرفة، لبنان، د.ط، ١٩٧٩م.
[13] الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية، خليل عبد الكريم، سينا للنشر، القاهرة، ط١، ١٩٩٠م، ص٩.
[14] القصص القرآنى ومتوازياته التوراتية، فراس السواح، دار علاء الدين، سورية، دمشق، ط١، ٢٠١٣، ص٧.
[15] تاريخ القرآن، تيودور نولدكه وآخرون، ترجمة جورج تامر وآخرين، منشورات الجمل،

كولونيا، ألمانيا، بغداد، ٢٠٠٨م
[١٦] تاريخ القرآن ، مقدمة جورج تامر، ص v.
[١٧] دفاع عن القرآن ضد منتقديه، ص ١٠٧ وما بعدها.
[١٨] الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، عبد الله صولة، دار الفارابي، بيروت، ط٢، ٢٠٠٧م.
[١٩] انظر السابق ص ٩٩، ١٠٠، ١٠١، ٢١٧.
[٢٠] تاريخ القرآن، ص٣.
[٢١] السابق، ص٤.
[٢٢] الفكر الإسلامي قراءة علمية، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط٢، ١٩٩٦م، ص٢٦٤.
[٢٣] السابق، ص ٢٦٤، وقد كتب أركون هذا الكلام قبل ترجمة الكتاب عام ٢٠٠٤م.
[٢٤] الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، محمد أركون، ترجمة وتعليق هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط٥، ٢٠٠٩م، ص ٨٦.
[٢٥] النجم : ١٣-١٦.
[٢٦] التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، د.ت ، د.ط، المجلد الحادى عشر، ١٠٠/٢٧.
[٢٧] مقدمة فى فقه اللغة العربية، لويس عوض، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ١، ١٩٨٠م، ص٥٤٧.
[٢٨] البلاغة العصرية واللغة العربية، سلامة موسى، سلامة موسى للنشر والتوزيع، ط ٣، ١٩٦٤م، ص ١٧٣ (صدرت الطبعة الأولى من الكتاب عام ١٩٤٠)
[٢٩] الرسائل المتبادلة بين شيخ العروبة أحمد زكى باشا وأنستاس مارى الكرملى، تحقيق حكمت رحمانى، شركة نوابغ الفكر، القاهرة، ط١، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م، ص ١٤٦-١٤٧، (الرسالة بتاريخ ٢٢ ديسمبر ١٩٢٤م)
[٣٠] انظر البحث عن محمد التاريخى، آرثر جفرى، ترجمة نبيل فياض، دار أبكالو للطباعة والنشر والتوزيع، ألمانيا ميونخ، ط١، ٢٠٢١م.
[٣١] الوجود التاريخى للأنبياء وجدل البحث الأركيولوجى. شبهات وردود، د. سامى عامرى، مركز رواسخ، الكويت، ط١، ١٤٤٢هـ/ ٢٠٢١م، ص٢٢١.
[٣٢] حياة المسيح في التاريخ وكشوف العصر الحديث، عباس محمود العقاد، نهضة مصر، القاهرة، ٢٠٠٥م، ص ٧١.
[٣٣] انظر: تجارة مكة وظهور الإسلام، باتريشيا كرون، ترجمة آمال محمد الروبى، مراجعة محمد إبراهيم بكر، جامعة مصر للعلوم والتكنولوجيا، مركز تحقيق التراث، ٢٠١٢م، ص ٢٤٢ وما بعدها.
[٣٤] السابق، ص ٢٤٤
[٣٥] انظر: السابق ص ٢٤٦
[٣٦] السابق، ص ٢٤٦ ، ٢٤٧
[٣٧] السابق، ص ٣٥٢، ٣٥٣
[٣٨] الهاجريون دراسة في المرحلة التكوينية للإسلام، باتريشيا كرون، ومايكل كوك، ترجمة نبيل

فياض، المركز الأكاديمى للأبحاث، العراق، تورنتو، كندا، ط١، ٢٠١٥، ص٣٣ . وانظر كذلك :
June 2008 ،١٠ Patricia Crone،What do we actually know about Mohammed?
https://www.opendemocracy.net/faith-europe_islam/mohammed_3866.jsp

(٣٩) صدرت الطبعة الأولى من (الهاجريون) عام ١٩٧٧م ، وصدرت الطبعة الأولى من (مقدمة فى التاريخ الآخر) عام ١٩٨٤، وقد صرح سليمان بشير بالرجوع إلى (الهاجريون) فى عدة مواضع.
(٤٠) مقدمة في التاريخ الآخر. نحو قراءة جديدة للرواية الإسلامية، د. سليمان بشير، منشورات الجمل، بغداد، بيروت، ط١، ٢٠١٢م، ص ٧.
(٤١) السابق، ص ٢٣.
(٤٢) الفتوحات العربية فى روايات المغلوبين، حسام عيتانى، دار الساقى، بيروت، ط٢، ٢٠١٤م، ص٣٤.
(٤٣) محمد نبى الإسلام، مايكل كوك، ترجمة د.نبيل فياض، درا الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، ط١، ٢٠١٦م، ص ٩٠ .
(٤٤) السابق ص ٩٨، ٩٩.
(٤٥) الصافات : ١٣٦-١٣٧.
(46) Qur'ānic Geography: A survey and evaluation of the geographical references in the Qur'ān with suggested solutions for various problems and issues'. Gibson, Dan . Vancouver: Independent Scholar's Press . ٢٠١١
(47) Early Islamic Qiblas: A survey of mosques built between 1AH/622 C.E. and 263 AH/876 C.E. Gibson, Dan .Vancouver: Independent Scholar's Press. ٢٠١٧.
وقد قدم توم هولاند فيلما وثائقيا بعنوان (الإسلام القصة التي لم ترو) لخص فيه نظرية باتريشيا كرون ودان جيبسون ، انظر :
https://www.youtube.com/watch?v=470QNxbYTyM
وانظر كذلك وثائقيا بعنوان (المدينة المقدسة)
https://www.youtube.com/watch?v=4DwxEEnqdvU
(48) The Syro-Aramaic reading of the Koran .a contribution to the decoding of the language of the Koran ، Christoph Luxenberg ،Schiler ، 2007 .
(٤٩) انظر على سبيل المثال :
القرآن والتاريخ علاقة جدلية. تأملات حول القرآن والتاريخ في القرآن، أنجيلكا نويفرت، ترجمة إسلام أحمد، موقع مركز تفسير للدراسات القرآنية :
https://tafsir.net/translation/101/al-qr-aan-waltarykh-alaqt-jdaly-yt-t-am-mlat-hwl-tarykh-al-qr-aan-waltarykh-fy-al-qr-aan

ومقال (القرآن جزء من أوروبا)، أنجيلكا نويفرت فى:
https://www.jadaliyya.com/Details/26458

(٥٠) الرد على باتريشيا كرون وكتابها تجارة مكة وظهور الإسلام، ترجمة وتعليق آمال محمد الروبى، المجلس الأعلى للثقافة، ط١، ٢٠١٧م .

(٥١) الإسلام المبكر. الاستشراق الأنجلوسكسونى الجديد. باتريسيا كرون ومايكل كوك أنموذجا، آمنة الجبلاوى، منشورات الجمل، كولونيا، ألمانيا، ط١، ٢٠٠٨م .

(٥٢) القرآن في الدراسات الاستشراقية الألمانية دراسة نقدية، د. محمد محمد غزوى، دار الخليج، الأردن، عمان ط١، ٢٠١٨م، ص ٣٦٥.

(٥٣) معانى القرآن على ضوء علم اللسان كتاب للمستشرق كريستوف لوكسنبرج ، د. رالف غضبان، دراسة منشورة ضمن كتاب دراسات في تفسر النص القرآنى، الجزء الأول أبحاث في مناهج التفسير، مجموعة من الباحثين، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط٢، ٢٠١٠م، ص ٣٦٩.

(٥٤) القراءة السريانية الآرامية للقرآن الكريم. دراسة نقدية لآراء كريستوف لكسنبرغ، أمير حسين فراستى، العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، النجف، العراق، ط١، ١٤٤٢هـ، ٢٠٢١م.

(٥٥) الهاجريون، ص ١٠.

(٥٦) انظر على سبيل المثال أعمال فرنسوا ديروش (Francois Deroche) حول دراسة المخطوطات القرآنية المبكرة مثل (قرآن الأمويين)، و(الكتاب العربى المخطوط مقدمة تاريخية)، و(المدخل الى علم الكتاب المخطوط بالحرف العربي)، مما يدحض شبهات المدرسة التنقيحية في التشكيك في القرآن الكريم وكونه ظهر في فترة متأخرة عما هو معروف.

(٥٧) فى نظم القرآن، ميشيل كويبرس، ترجمة عدنان المقرانى وطارق منزو، دار المشرق، بيروت، ط١، ص ٨٢.

(٥٨) انظر: طريقة التحليل البلاغى والتفسير، تحليلات نصوص من الكتاب المقدس والحديث النبوى الشريف، رولان مينيه ولويس بوزيه ونائلة فارقى وأهيف سنو، ترجمة جرجورة جردان وهنرى عويس، دار المشرق، بيروت، ط٢، ٢٠٠٤، ص ٥٥ وما بعدها.

(٥٩) السابق، ص٢

(٦٠) فى نظم القرآن، ص ٧

(٦١) انظر: فى نظم القرآن، ص ٨١ وما بعدها

(٦٢) المزمور الأول :

١ طُوبَى لِلرَّجُلِ الَّذِي لَمْ يَسْلُكْ فِي مَشُورَةِ الأَشْرَارِ
وَفِي طَرِيقِ الْخُطَاةِ لَمْ يَقِفْ
وَفِي مَجْلِسِ الْمُسْتَهْزِئِينَ لَمْ يَجْلِسْ

----

٢ لكِنْ فِي نَامُوسِ الرَّبِّ مَسَرَّتُهُ
وَفِي نَامُوسِهِ يَلْهَجُ نَهَارًا وَلَيْلًا.

٣ فَيَكُونُ كَشَجَرَةٍ مَغْرُوسَةٍ عِنْدَ مَجَارِي الْمِيَاهِ
الَّتِي تُعْطِي ثَمَرَهَا فِي أَوَانِهِ
وَوَرَقُهَا لاَ يَذْبُلُ
وَكُلُّ مَا يَصْنَعُهُ يَنْجَحُ
----
٤ لَيْسَ كَذلِكَ الأَشْرَارُ، لكِنَّهُمْ كَالْعُصَافَةِ الَّتِي تُذَرِّيهَا الرِّيحُ.

٥ لِذلِكَ لا تَقُومُ الأَشْرَارُ فِي الدِّينِ
وَلاَ الْخُطَاةُ فِي جَمَاعَةِ الأَبْرَارِ
----
٦ لأَنَّ الرَّبَّ يَعْلَمُ طَرِيقَ الأَبْرَارِ
أَمَّا طَرِيقُ الأَشْرَارِ فَتَهْلِكُ

(٦٣) انظر: فى نظم القرآن، ص ٢٢٣ ومابعدها ، وانظر كذلك محاضرة لميشيل كويبرس على الرابط :

https://www.youtube.com/watch?v=yXDRlvKb97M&t=3906s

(٦٤) في نظم سورة المائدة . نظم آى القرآن في ضوء منهج التحليل البلاغى، ميشيل كويبرس، ترجمة عمرو عبد العاطى صالح، دار المشرق، بيروت، ط١، ص ٨

(٦٥) أعلن فارين إسلامه، فى حين أعلن محمد (سفين) كاليش – أحد أتباع المدرسة التنقيحية - ارتداده عن الإسلام لعدم توصله إلي وجود محمد صلى الله عليه وآله وسلم تاريخيا، وكان كاليش قبل ارتداده يدرس العلوم الإسلامية للمسلمين في إحدى الجامعات الألمانية

(66) Structureand Qur'anic Interpretation: A Study of Symmetry and Coherence in Islam's HolyText. Raymond Farrin. White cloud press. Ashland Orregon. First edition. 2014

(٦٧) سورة البقرة تحليل بنيوى، ريموند ك فارين، ترجمة محمد لمعلم، مجلة التأويل، العدد المزدوج ٥/٦، شوال ١٤٤١هـ/ ٢٠٢٠م ص ٣٠٧.

(٦٨) هل القرآن خطاب سامى؟ دراسة في أعمال ميشيل كويبرس أنموذجا، عبد الرحمن أبو المجد صالح، دراسة منشورة ضمن كتاب : القرآن من النص إلى الخطاب. نصر حامد أبو زيد، مجموعة من الأساتذة والباحثين، دار العين للنشر، القاهرة، ط١، ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م، ص ٢٠١، ٢٠٢.

المصادر والمراجع

أولا : المراجع العربية

- الاتجاهات الحديثة للمستشرقين ومن تابعهم فى تفسير القرآن الكريم، د. محمد بن سعيد السرحانى، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، المجلد ٢٢، العدد ٧٠، ٢٠٠٧م.
- الاستشراق ومناهجه فى الدراسات الإسلامية، د. سعدون الساموك، دار المناهج للنشر والتوزيع، الأردن، ط١، ١٤٣١ه،٢٠١٠م.
- الإسلام المبكر. الاستشراق الأنجلوسكسونى الجديد. باتريسيا كرون ومايكل كوك أنموذجا، آمنة الجبلاوى، منشورات الجمل، كولونيا، ألمانيا، ط١، ٢٠٠٨م.
- البحث عن محمد التاريخى، آرثر جفرى، ترجمة نبيل فياض، دار أبكالو للطباعة والنشر والتوزيع، ألمانيا ميونخ، ط١، ٢٠٢١م.
- البلاغة العصرية واللغة العربية، سلامة موسى، سلامة موسى للنشر والتوزيع، ط ٣، ١٩٦٤.
- تاريخ البحث النقدى التاريخى للعهد القديم من ظهور حركة الإصلاح الدينى حتى فلهوزن، هانز يواخيم كراوس، ترجمة أحمد محمود هويدى، المركز القومى للترجمة، العدد ٣٣٠٧، القاهرة، ط١، ٢٠٢٠م.
- تاريخ القرآن، تيودور نولدكه وآخرون، ترجمة جورج تامر وآخرين، منشورات الجمل، كولونيا- ألمانيا- بغداد – ٢٠٠٨م.
- تجارة مكة وظهور الإسلام، باتريشيا كرون، ترجمة آمال محمد الروبى، مراجعة محمد إبراهيم بكر، جامعة مصر للعلوم والتكنولوجيا، مركز تحقيق التراث، ٢٠١٢م.
- التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، د.ت ، د.ط.
- الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية، خليل عبد الكريم، سينا للنشر، القاهرة، ط١، ١٩٩٠م.
- الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، عبد الله صولة، دار الفارابي، بيروت، ط٢، ٢٠٠٧م.
- حياة المسيح في التاريخ وكشوف العصر الحديث، عباس محمود العقاد، نهضة مصر، القاهرة، ٢٠٠٥م.
- دراسة القرآن الكريم عند المستشرقين فى ضوء علم نقد الكتاب المقدس، من أبحاث ندوة القرآن الكريم فى الدراسات الاستشراقية، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة، السعودية ١٤٢٧ه/ ٢٠٠٦م.
- دفاع عن القرآن ضد منتقديه، عبد الرحمن بدوى، ترجمة كمال جاد الله، الدار العالمية للكتب والنشر، د.ت.
- الرد على باتريشيا كرون وكتابها تجارة مكة وظهور الإسلام، ترجمة وتعليق آمال محمد الروبى، المجلس الأعلى للثقافة ، ط١، ٢٠١٧م.

- رسالة فى اللاهوت والسياسة، سبينوزا، ترجمة وتقديم د. حسن حنفى، مراجعة د. فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٦م.
- الرسائل المتبادلة بين شيخ العروبة أحمد زكى باشا وأنستاس مارى الكرملى، تحقيق حكمت رحمانى، شركة نوابغ الفكر، القاهرة، ط١، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.
- سورة البقرة تحليل بنيوى، ريموند ك فارين، ترجمة محمد لمعلم، مجلة التأويل، العدد المزدوج ٥/٦، شوال ١٤٤١هـ، ٢٠٢٠م .
- طريقة التحليل البلاغى والتفسير، تحليلات نصوص من الكتاب المقدس والحديث النبوى الشريف، رولان مينيه ولويس بوزيه ونائلة فارقى وأهيف سنو، ترجمة جرجورة جردان وهنرى عويس، دار المشرق، بيروت، ط٢، ٢٠٠٤.
- الفتوحات العربية فى روايات المغلوبين، حسام عيتانى، دار الساقى، بيروت، ط٢، ٢٠١٤م.
- الفكر الإسلامي قراءة علمية، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومى، بيروت، ط٢، ١٩٩٦م.
- الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، محمد أركون، ترجمة وتعليق هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط٥، ٢٠٠٩م.
- في نظم القرآن ميشيل كويبرس، ترجمة عدنان المقرانى وطارق منزو، دار المشرق، بيروت، ط١.
- في نظم سورة المائدة. نظم آى القرآن في ضوء منهج التحليل البلاغى، ميشيل كويبرس، ترجمة عمرو عبد العاطى صالح، دار المشرق، بيروت، ط١.
- القراءة السريانية الآرامية للقرآن الكريم. دراسة نقدية لآراء كريستوف لكسنبرغ، أمير حسين فراستى، العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، النجف، العراق، ط١، ١٤٤٢هـ، ٢٠٢١م.
- القرآن في الدراسات الاستشراقية الألمانية دراسة نقدية، د. محمد محمد غزوى، دار الخليج، الأردن، عمان ط١، ٢٠١٨م.
- قس ونبى. بحث فى نشأة الإسلام، أبو موسى الحريرى، دار لأجل المعرفة، لبنان، د.ط، ١٩٧٩م.
- القصص القرآنى ومتوازياته التوراتية، فراس السواح، دار علاء الدين، سورية، دمشق، ط١، ٢٠١٣.
- محمد نبى الإسلام، مايكل كوك، ترجمة د.نبيل فياض، درا الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، ط١، ٢٠١٦م.
- معانى القرآن على ضوء علم اللسان كتاب للمستشرق كريستوف لوكسنبرج، د. رالف غضبان، دراسة منشورة ضمن كتاب دراسات في تفسر النص القرآنى، الجزء الأول أبحاث في مناهج التفسير، مجموعة من الباحثين، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط٢، ٢٠١٠م.
- مقدمة فى فقه اللغة العربية، لويس عوض، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ١، ١٩٨٠.

- مقدمة في التاريخ الآخر. نحو قراءة جديدة للرواية الإسلامية، د. سليمان بشير، منشورات الجمل، بغداد، بيروت، ط١، ٢٠١٢م.
- مناهج المستشرقين البحثية فى دراسة القرآن الكريم، د. حسن عزوزى، د.ت ، د.ط.
- مناهج المستشرقين فى دراسة القضايا القرآنية، د. فلاح بن سالم بن سعيد باعثمان، حولية كلية أصول الدين والدعوة بالمنوفية، العدد ٣٦، ١٤٣٨ه/ ٢٠١٧م.
- مناهج نقد العهد القديم عند الغرب. النقد المصدرى أنموذجا، أسماء وردى، صفحات للدراسات والنشر، سورية، دمشق، ط١، ٢٠١٦م.
- النقد التاريخى، أنجلو أدسينوبوس وبول ماس وإمانويل كنت، ترجمة عبد الرحمن بدوى، وكالة المطبوعات، الكويت، ط٤، ١٩٨١م.
- الهاجريون دراسة في المرحلة التكوينية للإسلام، باتريشيا كرون ومايكل كوك، ترجمة نبيل فياض، المركز الأكاديمى للأبحاث، العراق، تورنتو ، كندا ، ط١، ٢٠١٥.
- هل القرآن خطاب سامى ؟ دراسة في أعمال ميشيل كويبرس أنموذجا، عبد الرحمن أبو المجد صالح، دراسة ضمن كتاب : القرآن من النص إلى الخطاب. نصر حامد أبو زيد، مجموعة من الأساتذة والباحثين، دار العين للنشر، القاهرة، ط١، ١٤٣٩ه.
- الوجود التاريخى للأنبياء وجدل البحث الأركيولوجى. شبهات وردود، د. سامى عامرى، مركز رواسخ، الكويت، ط١، ١٤٤٢ه / ٢٠٢١م.

ثانيا: المراجع الأجنبية

- **Early Islamic Qiblas: A survey of mosques built between 1AH/622 C.E. and 263 AH/876 C.E. Gibson, Dan .Vancouver: Independent Scholar's Press. 2017 .**
- **Qur'ānic Geography: A survey and evaluation of the geographical references in the Qur'ān with suggested solutions for various problems and issues'. Gibson, Dan. Vancouver: Independent Scholar's Press. 2011.**
- **Structureand Qur'anic Interpretation: A Study of Symmetry and Coherence in Islam's HolyText. Raymond Farrin. White cloud press. Ashland Orregon. First edition. 2014.**
- **The Syro-Aramaic reading of the Koran : a contribution to the decoding of the language of the Koran. Christoph Luxenberg. Schiler. 2007.**